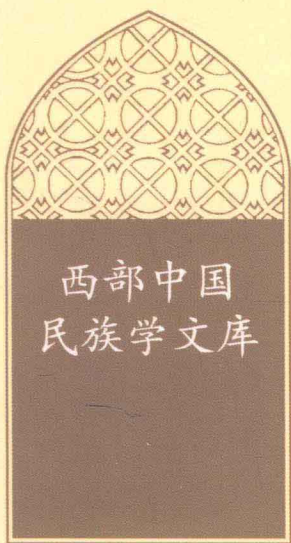


西部民族走廊研究

田野与实践

主 编 祁进玉

副主编 苏发祥 张亚辉



西部民族走廊研究

田野与实践

主 编 祁进玉

副主编 苏发祥 张亚辉



學苑出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

西部民族走廊研究. 田野与实践 / 祁进玉主编. —
北京: 学苑出版社, 2012.11

ISBN 978-7-5077-4145-2

I. ①西… II. ①祁… III. ①民族学—调查报告—
西北地区 IV. ①K280.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 275768 号

责任编辑: 洪文雄

封面设计: 徐道会

出版发行: 学苑出版社

社 址: 北京市丰台区南方庄 2 号院 1 号楼

邮政编码: 100079

网 址: www.book001.com

电子信箱: xueyuan@public.bta.net.cn

销售电话: 010-67675512 67678944 67601101 (邮购)

经 销: 新华书店

印 刷 厂: 保定市彩虹艺雅印刷有限公司

开本尺寸: 700 × 1000 1/16

印 张: 15

字 数: 268 千字

版 次: 2012 年 12 月北京第 1 版

印 次: 2012 年 12 月第 1 次印刷

定 价: 38.00 元

序

丁 宏*

本丛书以“西部中国民族学文库”命名，基于两个核心概念，即“西部中国”与“中国民族学”。

前者在人们的观念中，不仅仅指的是一个地理区域，也往往包含着经济上的落差与文化上的差异。尽管我们都清楚，西部是中国文明的发祥地之一，历史上以关中平原为中心立国的周秦汉唐至今令人自豪。公元 10 世纪以前，位于今中国西部的陕西和陇东曾长期是中国政治军事的核心地区，中国文明通过西部走向世界，西部是中外文化交流的重要通道。但，历史充满跌宕起伏，今天中国的版图中，东部和西部，在经济发展方面存在着很大的差距。这种差距是地区性的，但由于中国民族的分布格局中，少数民族多集中在西部。特别是西部大开发所界定的范围，与传统概念中的“西部”有一定的出入，不仅五个民族自治区均在其中，而且还囊括了吉林延边朝鲜族自治州及湖北省恩施、湖南省湘西两个苗族土家族自治州。这就加重了西部的“民族”特别是“少数民族”色彩。

由此引入第二个核心概念，即“中国民族学”。在中国，民族学是一个舶来的学科，但在其发展的百年历程中，一代代学者将西方的学科理论与方法运用于中国社会研究中，创造出中国民族学的学科特色，其中一个重要特点就是重视中国各民族社会，特别是少数民族社会、历史与文化的研究。这个特点在民族学传入中国之后不久就出现了。早在上世纪 20—30 年代，民族学学者就开展了对于彝族、苗族、赫哲族、畲族、拉祜族、瓦族、傣族、羌族、藏族、瑶族、黎族及

* 丁宏，中央民族大学民族学与社会学学院院长、教授。

汉族的田野调查研究，其成果有《松花江下游的赫哲族》、《畚民的图腾崇拜》、《湘西苗族调查报告》、《滇西边区考察记》及《江村经济》、《金翼》、《一个中国村庄：山东抬头》等。特别是抗日战争时期，严重的民族和边疆危机，加之当时许多高校转移到西部，促使民族学学者进一步将研究视角投向西部边疆和少数民族地区。

关于中国民族学重视少数民族研究这一特点，有学者从该学科形成过程中特别是其早期主要以“异民族”为研究对象的学科定位来进行分析。事实上，民族学注重实地调查的研究方法，关注人群、人性及其群体的文化变迁、适应及对外交流的研究内容，注重文化比较并从中总结规律、经验以求人类文化互相借鉴、互相欣赏、互相学习的学术理念等，都使这一学科在中国极具应用性和推广价值。中国是一个多民族的国家，中国各民族你中有我、我中有你的社会现实并不是一个空洞的宣传口号，而是各民族在长期发展过程中相互交织、荣辱与共的结果。各民族共创中华，共同维系国家的统一与发展。而国家的强大，则是各民族安居乐业、繁荣进步的重要保障。老一辈民族学家马长寿在上世纪40年代所发表的论文《人类学在我国边政上的应用》一文中，在谈到“几种人类学的原则可为吾国边政之用”中，将“人类唯一，文明则殊”列为第一条，正是基于中国文化“多元一体”的事实。^①这种社会现实，为民族学提供了广阔的研究、发展的土壤。我们回顾中国民族学史，可以看到其发展的几次高潮，都与中国各民族社会的发展密切相关。第一次是上世纪三十、四十年代，国难当头、边疆危机促使中国民族学家积极参与其中，他们以民族、边政研究的丰硕成果，推动了民族学本土化、民族学中国社会研究的历程。第二次是新中国成立初期，百废待兴。在“推翻一个旧世界，建立一个新社会”的理想语境中，民族学家满怀热情，投身民族识别、少数民族社会历史调查等工作中。由于得到国家框架内资金、制度等方面的支持，这一时期民族学家的社会参与是空前的，在国家政治层面上发挥的作用也是前所未有的，达到了迄今仍无法超越的辉煌。但这一时期的民族学明显出现偏差，在向苏维埃学派一边倒的过程中，完全切断了与西方学界的关系。第三次高潮开始于20世纪80年代，中国的现代化建设，需要各民族的共同参与。特别是发展中所出现的地区差异、民族差异，加之冷战后世界性的民族主义浪潮对我国边疆民族地区带来的冲击，为民族学提出许多新的课题。民族

^① 马长寿：《人类学在我国边政上的应用》，载《边政公论》，1947年第6卷第2期。

学界在这个过程中抓住机遇，大显身手，积极参与到中国民族社会问题的调查研究中。特别是2004年，两位中国民族学界领军人物在中央政治局学习会上讲授民族关系问题，中国最高领导人强调要学习民族学、人类学、社会学和宗教学等有关民族问题的知识。这一切，都为民族学的更快发展提供了好的契机。

总之，民族学在中国化过程中服务于社会的政治取向，特别是注重少数民族研究的特点，使得一些人在解读这门学科时，将其看成是单纯的实用性很强的“民族研究”而缺乏学科特色。甚至在研究者队伍中，有人认为人类学是研究汉族的，民族学是研究少数民族的，并强调民族学与人类学的区别是前者重应用，后者则承继、发扬学理。人类学民族学的不可分割性是一个勿需讨论的话题，民族学人类学学者用民族学人类学学科理论既研究汉族，也研究少数民族的事实也是不容抹杀。但我们也不能否认，中国社会曾经在相当长的一段时期内“闭关锁国”，所以民族学这一源于国外的学科一度与西方社会“绝缘”。虽然苏联民族学在中国曾经昙花一现，但很快也在批判“资产阶级民族学”和“修正主义民族学”的风潮中逐渐淡出，民族学只能在民族问题研究的名义下得以生存。如今，政治的封锁线早已打破，我们再没有必要自设壁垒，画地为牢。中国各民族社会文化都是民族学人类学研究的重要内容。特别是由于占人口90%以上的汉族在中国社会中的重要地位，几千年来汉族与各少数民族你中有我我中有你的历史事实，如果有意识地将“汉族研究”和“少数民族研究”剥离开来，既很难全面理解少数民族文化，也很难理解汉族文化。在中国，自称人类学家者并没有忽略少数民族，人类学民族学学者在研究队伍上的重叠性更是不能否认的。目前中国最活跃的联谊平台“中国人类学与民族学研究会”正是沿用“国际人类学民族学大会”的规则，两个概念并用。事实上无论冠以民族学还是人类学，都不是被中国大众所熟知的概念或领域，相对比较边缘，真正从事这门学科的研究者并不是很多。虽然目前有许多领域（如各类交叉学科）或学者动辄使用“人类学”，但其研究也许只是在某种程度上借用了人类学民族学的概念、视角或方法，对学科内涵并没有清晰的认识。这种现象好的一面是向更多人推广了人类学民族学的学科理念，因为这门学科本身的开放性就极强。但另一方面，用的太多，无所不包，学科的底线和规范就减弱了。所以民族学人类学在以其学以致用的实证研究增加其社会影响力的同时，不要忽略学理上的支撑，需要在实证研究中体现学科原则与规范。

从中国民族学发展史看，第一代中国民族学学者在国外接触、学习了这门学

科并将之在中国传播。但他们并不满足于只是模仿、研读和吸收，而是提出了学科的“本土化”，就是要有中国的经验和中国的探索。然而这种“本土化”建立在吸收、借鉴西方民族学人类学理论基础上，提倡在中国的“田野”中进行学科理论的“验证”。民族学产生于实地研究的不同“个案”，民族学家希望以一个个的“小社会”，找出对人类具有普遍性的规律。但由于人类社会过于复杂，所以民族学人类学的理论不可能是放之四海而皆准的，但其视野很重要。其中所包含的他者的理念、比较的眼光，对于我们有特别重要的借鉴意义。但我们确实在几十年的时段里，几乎中断了与国外学界的联系，所以我们的研究在某种程度上忽略了学科理论，与西方学界拉开了距离，出现了对话上的障碍。改革开放后，在学科重建的过程中，首先要做的，就是要缩短这种距离。打开国门，我们发现世界变化的速度是如此之快。但历史是惊人的相似，如同20世纪初期一样，新一代学者也在社会急剧变化的潮流中走向国外学习民族学人类学。如果说中国第一代民族学人类学学者学成归来后所承载的更多的是改造社会的责任感，那么新一代学者或许更多担负的是学科发展的重任。他们留学海外，并将所学到的学科理论付诸中国田野。有一个现象，就是我们的民族学人类学子，无论留学何国，或是接受何种学科派别，但多数人是回到中国做田野。这个现象并不是今天才出现的，老一代学者也曾经走过这样的路子。2011年，在全国首届民族学博士论坛上，著名人类学家乔健教授就讲了这样一个例子。他说，1961年他在美国康乃尔大学学习人类学时，就拒绝按惯例做中国研究，而是几经周折，最后实现在美国研究印第安人的愿望。在这次演讲的讨论阶段，主持人良警宇就这种现象请教乔健先生。良教授说她在斯坦福大学学习时，发现大陆和台湾学生要拿人类学的博士，一定要回到大陆或台湾做田野。但是美国或者其他国家的白人学生则要到国外去做“异文化”研究，由此形成一种很有趣的“体制”。乔先生认为这种现象出于制度上的不公平，多少有些种族偏见，即对方认为中国人英语不行，最好回到中国去，研究“异文化”是开玩笑的。

也许正是在“海外留学”与“中国社会研究”的过程中，新一代的学者在自己的学习、研究和田野实践里，感受到学科理论研究在中国的滞后，一些在西方遭受质疑或反思的理论及方法仍然被我们一成不变地奉为经典沿用。于是他们开始大规模引进、译介西方民族学人类学理论，并将之运用于自己的中国研究中，为学科的发展、学科交流平台的搭建做出了贡献。当然这个平台是搭建在中国民族学人类学已经走过一段不平常的道路的基础上。即与上世纪初人类学民族

学初期引进时期不同，经过近百年，在一代代学人的努力下，中国的民族学已经形成了自己的研究特色，产生了一大批具有本土特点的研究成果，这批成果主要建立在对于中国社会，特别是中国各民族历史文化研究的基础上。

本套丛书即承袭了中国民族学传统，将目光投向中国西部多民族地区——民族走廊。民族走廊是在中国特定的自然历史条件下形成的，在费孝通“中华民族多元一体格局”理论体系中，三个民族走廊，即西北走廊、藏彝走廊、南岭走廊具有重要地位。这些地区民族众多，文化多样，其历史反映了各民族的迁徙、流动和交融，其中不乏战争、矛盾与纷争，但更多折射的是各民族互通有无、相濡以沫的文化积淀。加强西部民族走廊研究，特别是对历史上形成的民族关系及对当今民族社会发展的影响的研究，从社会层面上符合全面建设和谐社会的要求，从学术层面上符合民族学学科理论与中国社会实践相结合的学科理念，从单位层面上符合中央民族大学民族学与社会学学院关注边疆与民族地区，特别是关注少数民族研究的一贯宗旨。

本套丛书的三位主编苏发祥、祁进玉、张亚辉多年来从事民族学人类学的研究与教学工作。每年暑假，他们都会带领学生进入西部进行田野考察。开学后，他们在学院讲授西北民族研究课程，并组织读书会，与学生共同分享不同时期、不同国家、不同民族的学者对于学科理论、人类社会特别是西部民族历史文化的解读。并以组织各种类型的学术研讨会的形式，将研究心得在国内外同行中进行交流、商榷。读书（教学）、研讨与社会实践的三位一体，是中央民族大学民族学与社会学学院多年秉承的传统，我们称之为“实践型研究型”教学模式。这是一个教学相长的、承上启下的过程，由此，实现了民族学的薪火相承。

2012年7月26日

前 言

西部民族走廊从北到南包括河西走廊、河湟走廊、陇南走廊、藏彝走廊和岭南走廊的东部。但走廊不仅仅是个地理单元，更多还是一个动态的学术区域。如此，西部民族走廊还应包括两条古道，即河西走廊的延伸、玉门关以西的丝绸之路和西安以东的唐蕃古道。自古以来，这些走廊和古道便是中西交往、各种物和文化流动及各民族互动的主要场域。

河西走廊、河湟走廊、陇南走廊可通称为西北民族走廊，其中，河西走廊曾经在中外交通史上声明显赫，它从日月山以下，祁连山以南，一直延伸到青海湟中的河湟走廊及其延长线，这条走廊一直可以延伸到卓尼，通过甘南走廊和西南民族走廊，即张曦博士所言之藏羌彝走廊相连。这也是古羌族从西北向西南迁移的重要路线。河西走廊和河湟走廊主体部分只祁连一山之隔，却呈现出完全不同的面貌。河西走廊是历史上的丝绸之路的一部分，是连接中原和西域的咽喉要道，汉代末期佛教从西域传来，至此进行了大规模的翻译工作，至今武威仍留有鸠摩罗什的舌舍利塔，中原文化亦伴随着汉代的屯军大规模进入河西，文明中外的马踏飞燕即出土于此地的雷台汉墓。除了东西向的交通之外，自从元代之后，藏传佛教开始自南向北穿过河西走廊的武威和张掖两地向蒙古大漠传播，并因此塑造了亚洲内陆最为重要的宗教共同体。如今，除了河西四镇之外，河西走廊南端自东向西分列着藏、裕固、蒙古和哈萨克四个民族各自的自治县，要理解这一格局又必须得结合对祁连山以南的河湟走廊才行。河湟走廊内部的文化混杂方式截然不同，自号称青海咽喉的丹噶尔古城以下，是中国西北最重要的农业区域之一，由于历史上的国家建制、战争和贸易等原因导致的民族迁徙使得等河湟走廊更多部落社会的特征。但由于宗教组织的强大影响力，各个民族往往结成更大规模的宗教共同体，诸如塔尔寺和佑宁寺这样的藏传佛教寺庙在明代以后扮演着重要的区域文化中心的角色。值得一提的是，这一区域也是藏传佛教格鲁派的发祥地，由于宗喀巴的宗教改革和后来拉卜楞寺的建立，河湟走廊具备了一种极为强

烈的知识性格，与卫藏地区的宗教性格形成了鲜明的对比。穆斯林民族在这一区域的重要性是有目共睹的，尤其是清代以来，在民国时期，从马步芳为首的穆斯林势力的影响远超过汉人与蒙藏民族。当然，不论蒙藏还是穆斯林的宗教共同体内部都会由于民族和教派的界限而产生很多裂痕，这就使得整个民族互动的格局更加复杂。

陇南走廊也是费孝通先生 20 世纪 80 年代提出的，它的地理范围不仅包括今天的陇南行政区，还应包括甘南藏族自治州等，可以说是连接河湟走廊和藏彝走廊的纽带。而藏彝走廊大致位于川滇藏之间的横断山区、六江流域，是西南民族迁徙和文化传播的南北通道。

自费孝通先生提出民族走廊的学术概念后，关于走廊的研究方兴未艾。无论从理论，还是从实践方面都产生了很多精致的研究成果。但进一步探讨的空间也很大，如缺乏整体、流动的视角、西北民族走廊的研究尚未深入展开等。

近年来，学术界谈及中国边疆，尤其是西北边疆的形成和演变过程的时候，总是要提到拉铁摩尔对中国边疆与亚洲内陆之间的历史张力的综合研究。此外，近年来深受西方学术界“后现代”与“后殖民”理论的影响，“解构”之风大肆盛行，学界对于边缘与中心的叙事也是情有独钟。更有一些学者从中国西北边疆地带的经济活动及生产方式的一种“文化表层结构”起步，然后再延伸至意识形态的一种“文化深层结构”之分析，将中国西北历史格局的演变归因为由于意识形态的不同加上西北民族自身的不断迁移和社会文化变迁所导致的地域社会的变动性、不稳定性和模糊性；此外，传统的以“农耕文化”与以“游牧文化”二元对立的分析模型仍然深入人心，在一定程度上对于深入研究和分析西北民族走廊及其历史影响造成一定的障碍和存有明显的误区。

西部民族走廊是多民族杂居区域，民族文化相互融合非常频繁，而分析诸种民族交融的个案与事例，有助于分析我国多民族国家的民族关系以及现实的影响因素。历史上几次大的民族融合的过程中，汉族吸收了大量的少数民族的族体成分和文化元素，从而使得汉文化不断丰富、强大；处于边缘的少数民族也在融合的历史场域中受益不少，不断吸收汉文化的先进成分而发展壮大。汉人由中原向西北边疆地区的迁徙、屯戍或移民，不仅给少数民族地区带去了先进的文化科学技术，从而促进了少数民族地区的经济发展和生产力水平的提高，而且还带去了交际工具以及传统底蕴深厚的汉文化。同时，各民族在无数次的迁徙、征战、移民、屯田、通婚等历程中逐渐形成了大杂居、小聚居，聚居中有杂居、杂居中有

聚居的民族分布格局，这种分布格局是产生村落双语交际及语言兼用或使用现象的重要原因。多民族杂居区双语兼用现象的产生是有其原因，可以说双语现象和民族文化认同有着必然的联系。双语现象的发生和形成有社会、历史的原因，它的产生、形成、类型和构成等都受到该区域民族之间的接触、交往与融合的限制。多民族杂居的地理环境为民族文化的有机接触提供了理想的客观外在条件，而民族间的交流互动的结果进一步强化了文化间融合的趋势，文化认同问题日益凸显出来，民族认同也成为重要的标志。

诚如莫斯所言，人类文化的任何一个点都是混杂而成的，但仍旧有一些区域相比其他地方来得更加多元和动荡，对诸文明交汇之地的研究历来是史学和社会科学关心的焦点问题。远者如黑格尔对希腊如何混溶周边文明而成就人类特有之青年时代的无限活力，又有布罗代尔对地中海世界之研究，在人类学中，格尔茨等人对东南亚社会的研究，以及雷德菲尔德对墨西哥的研究等，都是经典之作。在中国研究中，由费孝通界定的民族走廊之中，藏羌彝走廊的研究在过去一段时间当中获得了高度关注，并取得了可观的学术成果，而葛兆光强调东亚海洋世界的从同趋异的过程在近代导致的密集的文化互动，意在开发出另外一个交汇之地的学术区域。

我们对中国西部民族走廊的研究既不同于当下藏彝走廊的民族互动与区域政权间的复杂勾连的关注，亦不同于经典史学对西域的研究，而是要结合当下的田野工作，将拉铁摩尔的亚洲内部边疆理论从生态和产业类型为中心的论点延伸至精神史的考察，以宗教共同体为基本单位，同时考察中国边疆的宗教世界与内陆的礼教世界之关系，以及宗教与知识之传播和地方化过程中的诸文明互动。在这一眼光之下，我们已经涉及题目包括边疆城市史、事件史、寺庙史、民族头人和宗教领袖的生命史、大规模民族迁徙、边疆物质文化研究、亲属制度、宗教仪式与民间信仰等诸多方面。

编者

目 录

前言	编 者 (1)
论《法典明镜》的主要内容及其作用	白赛藏草 (1)
经略青海之嚆矢 经世致用之力作	
——读周希武《玉树调查记》	苗运长 (11)
论安多藏区贵德珍珠寺及其“六月沐浴”民俗	曾吉卓玛 (18)
“肃南的节日”	
——一种剧场国家气质的展演	侯学然 (30)
互助土族村落中时空观的文化人类学分析	徐 洋 (44)
论藏传佛教在市场经济中实践佛教理想的努力	
——以甘南藏族自治州夏河县格桑旅社为例	王玥玮 (59)
从武威城市格局看河西走廊历史地位的变迁	李 飞 (74)
从1953年“兰州会议”看阿克塞的建县	朱 娜 (85)
华锐藏族传统婚礼中礼物交换物的文化内涵	
——以青海省互助土族自治县松多乡为例	龚 摘 (103)
互助土族婚俗变迁及其原因探析	
——基于三个村子的实地调查	李小萍 (112)
从“青稞”到“树苗”	
——一个华锐藏区村落的生计文化变迁	罗 南 (128)
青海藏族乡民族教育现状的调查与思考	
——以互助土族自治县松多乡为个案	王 蕾 (135)

西北小吃·清真拉面·县域经济

——以青海省化隆回族自治县为例 王 媛 (151)

民族混居农村藏族外出务工者的特点分析

——以青海省化隆回族自治县尔朶昂村为例 安晶晶 (171)

青海省农村富余劳动力外出从事“拉面经济”现象探析

——以海东地区循化撒拉族自治县下拉边村为例 杜 霖 (193)

四川省康定县炉城镇多元宗教和谐并存成因探析 曹何稚 (209)

编后记 祁进玉 (222)

论《法典明镜》的主要内容及其作用

白赛藏草*

桑结嘉措^①是甘丹颇章政权第二任第巴仲麦巴·赤列嘉措（Grong-smad-pa-vphrin-las-rgya-mtsho）之侄，8岁入布达拉宫晋见五世达赖喇嘛，并留在达赖喇嘛身边学习，后来成为甘丹颇章政权的第五任第巴。由于他博学多闻，因此也被许多藏族史学家誉为“藏族伟大的政治家，杰出的天文历算、医药学家，渊博的史学家和文学家”。

康熙十八年（1679年）桑结嘉措担任第巴后，改订、校勘了第悉·索南群培根据“十六法”^②制定的律法“十三法”^③，又借鉴藏族历代王朝法律法典，编写了一本法律文书，命名为《明述取舍直线水晶宝鉴二十一条》，简称为《二十一条》，或译《法典明镜》。五世达赖喇嘛和桑结嘉措在八思巴设置“十三官职”的基础上，又增设了摄政、噶伦、军官、法官、工艺管理人、司库管理员及执事、米本、各地方的宗本、谿卡、寺庙扎仓管理、收粮入库和发粮食官等，这部法典正是详细地规定了他们履行职务的秩序。

《法典明镜》最大的特点是，依据藏族民众信佛的心理特征，从最基本的善恶理念、因果报应出发，以法律的形式规定了哪些事该做，哪些事不该做，做了不该做的事情会有什么后果；何为善事，何为黑业，提倡人人行善，杜绝为恶。

* 白赛藏草，中央民族大学民族学与社会学学院2010级民族学专业博士研究生。

① 由于桑结嘉措在五世达赖喇嘛圆寂后向康熙皇帝秘丧、暗访五世达赖喇嘛转世灵童和联合噶尔丹对付拉藏汗等政治作为，他在学术界是一个有争议的人，但他对藏族文化做出的贡献，诸如勘察名著《四部医典》、编写藏医药学论著、扩建布达拉宫、新建五世达赖喇嘛金塔、主持刻写拉萨版《甘珠尔》、著述历算经典《白琉璃》、医学经典《蓝琉璃》、《黄琉璃》，学者们还是一致肯定的。

② 是指藏巴第悉噶玛巴丹迥旺布时期制定的《十六法典》，中央民族大学藏学院周润年教授将其译为汉文，详见《西藏古代法典选编》，第1~79页。

③ 是指五世达赖喇嘛时期第巴索南群培编订的《十三法典》，中央民族大学藏学院喜饶尼玛教授将其译为汉文，详见《西藏古代法典选编》，第80~122页。

因为它符合佛教对藏族信众的要求，结合了藏族社会宗教与人们生活密不可分的现实背景，所以这部法典一直沿用到民主改革前夕，从而成为藏族法学史上一部比较详细、全面的行政法典。它从法律上不仅保障了政教合一领袖及统治阶级的特殊地位，也保障了西藏地方上一股强大的势力——僧侣阶层的权益，并确保了神权统治思想的主导地位。

一、政教合一领袖权益的保障

《法典明镜》既是一部法律文书，便具有法律的效力和服务目的。正如桑结嘉措在前言中所述，“（达赖喇嘛）在教导政教合一的职责时委任了历届护持政业的强佐^①，特地任命了历史上已设置的第司、执法人员、文书（十三种官职）以及丞相（或辅弼）、驰骋疆场的达本等诸多官职”，他是为了“鞠躬尽瘁地将至尊怙主遍知一切达赖喇嘛的属地奉为寺庙庄园，为后继强佐以及其他官职备下种种应有之责，编写了这部《法典明镜》”，“尽管本人只懂点取舍术之皮毛”^②。固始汗将“三却喀”供奉给五世达赖喇嘛以后，不管是当时，还是清政府正式建立起西藏政教合一制度以后的历辈达赖喇嘛时期，藏民都将达赖喇嘛视为政府资产的拥有者。尽管这种观念和实际有很大的差别，但这种传统的思想是根深蒂固的。因此，在《法典明镜》看来，官家的财产即是达赖喇嘛的，保护达赖喇嘛的财产就是保护了政府的，反过来维护了官家的权益即是维护了达赖喇嘛。正

① 强佐（Pyag-mtzod），即管家，有时译为商卓特，是管理寺院、贵族以及官府财产的代理人。

② 原文为“Gong-sa-mtshungs-zla-med-pavi-skyabs-mgon-rgyal-bavi-dbang-po-thams-cad-mkhyen-gzigs-chen-povi-mngav-vbangs-mchod-gzhis-su-rang-nyid-kyi-lus-srog-vkhor-g · yog-dang-lhan-cig-tu-lhag-pavi-thugs-bskyed-rgya-chen-pos-vbul-sbyor-gnang-bar-chos-dang-srid-zung-du-abrel-bavi-vgan-bzhes-bslab-ston-skabs-su-ma-che-bavi-vphral-sel-srid-kyi-bya-gzhag-la-sa-skyong-bavi-phyag-mtzod-rim-par-khri-la-vkhod-cing-khyad-par-chen-povi-bya-gzhag-tu-las-tshan-gyi-rnam-grangs-sngar-gyi-lo-rgyus-su-gsol-gzims-mchod-gsum, mjal-yig-mtzod-gsum, thab - vdren-gdan-gsum, rkyang-rta-vtzo-khyi-bzhi, zhes-pa-dang, gzhan-yang-bkavi-phyving-sang-ngam-mdun-na-vdon, drag-po-g · yul-gyi-las-la-dpav-bavi-mdav-dpon-sogs-las-tshan-che-phra-ji-snyed-cig-byung-ba-mams, gnas-skabs-su-la-lar-las-tshan-mam-grangs-mang-bavi-dgos-pa-chung-ba-dang, la-lar-dgos-gnad-che-ba-soga, sna-tshogs-shig-vdug-navng-rgyal-srid-kyi-bya-bar-rten-vbrela-gyi-khyad-bcas-tshng-mar-bsgril-bsdoms-sogs-med-pavi-so-sovi-las-tshan-rkang-vtzin-gyi-byed-pa-po-re-dgos-par-rang-nyid-kyis-tshul-bzhin-gyi-spang-blang-glang-chen-gyi-rgyab-khal-bel-vgel-gnang-ba-spyi-bor-nod-pa-tsam-las-blang-dor-bye-brag-phyed-pavi-shes-yon-dman-pas-dkav-navng-brjed-byang-dang-rjes-su-rim-vbyon-gyi-sa-skyong-phyag-mtzod-dang, gnav-bor-gtogs-pa-mams-kyi-bgyi-vos-kyi-blang-byavi-reg-zig-blang-dor-gsal-bar-ston-pa-drang-thig-dwang-shel-me-long-nyer-cig-pa-bkod”。详见《藏族法典选编》，第206～207页。

如第十七条中要求商官“要像爱护自己的财产一样爱护官方资产，不得有从中牟利的想法，并要力争高效益”，皆是因为，“官家的财产均属达赖喇嘛”。^①

法律“最终表现的应是掌握政权阶级的意志”^②，“任何阶级统治的建立都必然意味着一定阶级统治秩序的建立”，“法律的根本而重要的任务还是要保障阶级统治”^③。所谓“掌握政权阶级的意志”和“阶级统治秩序”就是西藏地方法律最想要体现的和保障的。17世纪晚期开始，在西藏掌握政权的阶级是以达赖喇嘛为首的。因此，《法典明镜》在运行过程中极力实现了这一准则：在其第一条中明确规定藏王（萨迦）“要像珍视自己的属民、权力一样爱护施主献给达赖喇嘛的供物和护教法王固始汗所供奉之百姓”，“不能因为个人的名利、喜好而将其施舍于他人”，“要从根本上做到节俭。”^④第三条中规定“噶厦^⑤的工作人员在处理重大事件时，要以服务达赖喇嘛的政教事业及其寺庙庄园和财产为宗旨，不得背道而驰。”^⑥

① 原文为“Gzhung-gi-sku-chas-gang-yin-rgyal-dbang-chen0povi-phyag-rtzas-su-song-bas-phyi-ma-bsam-gzhigs-btang-pavi-zos-vbgs-med-par, rang-zog-lta-buvi-khe-spogs-gang-che-yong-bavi-vkhos-cag-byed-pa”。详见《藏族法典选编》，第262页。

② 吴大华：《法律基础》，北京：中央民族大学出版社，2003年，第7页。

③ 同上，第9页。

④ 原文为“Rgyal-bavi-dbang-po-thams-cad-mkhyen-gzigs-chen-por-sbyin-bdag-dad-can-gyis-vdi-phyivi-don-du-phul-bavi-nang-gi-sku-chas, bstan-vtzin-chos-kyi-rgyal-pos-thugs-bsam-mam-dag-gis-mchod-gzhis-su-phul-bavi-mngav-vbangs-mams-snying-thag-pa-rang-nyid-kyi-vbangs-dang-dbang-byad-dngos-su-dpyad-dngos-su-mi-gtogs-pavi-rgyal-bavi-dbang-bo-thams-cad-mkhyen-gzigs-chen-poai-sku-chas-dang-mchod-gzhis-su-ngo-shes-pavi-vbags-god-gang-chung-byed-pa-ma-gtogs-rang-nyid-kyi-snyan-pa-dang-khe-grags-kyi-ched-dang, dgav-mi-dgav-thog-gi-don-laster-byin, slus-bsgyur-gyi-ming-btags-shing-sbyin-pa-lag-len-gyi-khyad-gtso-bor-ston-pavi-phyi-nang-gi-phyag-rtzas-gar-vgro-med-pavi-rgyal-po-thams-cad-sgrol-gyi-lo-rgyus-kyi-ngang-tshul-du-ma-song-bavi-phyi-nang-tshang-mar-bsritshags-rtsa-ba-nas-yod-pa-dgos”。详见《藏族法典选编》，第209页。

⑤ 噶厦，藏文Bkav-shag，亦作Bkav-blon-shag，噶伦（Bkav-blon）即大臣，厦（Shag）则有房屋之意。噶厦是指西藏地方高级官员办公的地方，始建于桑结嘉措时期，位于大昭寺。颇罗鼐掌权时允许官员在私宅办公。1751年清廷重新组建西藏地方政府，正式决定让七世达赖喇嘛格桑嘉措处理西藏地方的政教大事，并使其与驻藏大臣共同领导新建的地方政府。而这个新组建的西藏地方政府在历史上称为“西藏地方政府”，亦称噶厦。

⑥ 原文为“Bkav-blon-shag-gi-las-tshan-pas-gzhung-las-vgangs-chen-mams-rgyal-dbang-thams-cad-mkhyen-pa-chen-povi-bstan-srid-kyi-zhabs-vdgs-dang, mchod-gzhis-sku-chas-su-bsams-pavi-sbyin-pa-lag-len-gyi-khyad-zer-bavi-rtsa-tshig-dang-mi-mthun-pavi-lhag-vkhol-gyi-rigs-mi-gtong”。详见《藏族法典选编》，第223页。

二、僧侣权益的保障

《法典明镜》维护和保障的对象不止达赖喇嘛一个人，也包括达赖喇嘛为首的整个僧侣集团。第一条中要求萨迦须做到“侍奉佛法僧三皈依处，要特别敬奉和颂扬无与伦比的宗喀巴之道”^①，宗喀巴之道即是格鲁教派；第四条中规定军官“不得焚烧、损毁寺庙以及身语意三所依”^②，三所依分别为佛像、佛经和佛塔。第九条中“仔本要准确地计算法会和布施时所需之物品，尽量做到有据可依”^③；第六条规定仲尼“在色拉寺、哲蚌寺的规范师和北方施主^④来临之时，要马上迎至待客室，并要热情款待”^⑤，所谓北方施主其实就是指信奉格鲁派的蒙古诸部落。蒙古固始汗帮助达赖喇嘛及甘丹颇章夺取“天下”，理应受到厚礼，而色拉寺和哲蚌寺作为格鲁派寺院的重中之重，甘丹颇章政权中的多数僧官亦源于此，此项规定将其与蒙古并论，可见对其的重视程度。

格鲁派作为一个戒律严明的新兴教派，还是比较推崇和敬重那些真正意义上的僧侣。法律在保障僧侣阶层地位的时候，更注重维护那些恪守清规、严格要求自己的模范式僧侣的权益。例如，第十四条中规定“门卫要对待仲科一样对待受寺院约束、管制的僧人。虽然也应该敬重其他僧侣，但因为他们人数过多，也不需要行走中脱帽致礼”^⑥。“仲科尔”（Drung-vkhor），又称作雪仲（Shod-drun），是噶厦中的俗官名。作为政府的官员，不管是在法律上还是在社会中都

① 原文为“Skabs-gnas-kyi-ngo-bo-dkon-cog-rin-po-che-rnam-gsum-spyi-dang, khyad-par-zla-med-tsong-kha-pa-chen-povi-bstan-pa-la-bkur-sti-dang-bzos-sgovi-lhag-bsam-mi-dman-pa-dgos-pa”。详见《藏族法典选编》，第208页。

② 原文为“Gtsug-lag-khang-dang-dkon-cog-gi-sku-gsungs-thugs-rten-la-me-rgyag-bshig-brdungs-sogs-mt-shams-med-kyi-las-yin-pas-mi-byed”。详见《藏族法典选编》，第226页。

③ 原文为“Dus-mchod-dang-slong-mo-bavi-rigs-kyi-gtong-gzhi-khungs-thub-bzhin-rtsis-su-gtong”。详见《藏族法典选编》，第243页。

④ Byang-pa-yon-bdag，有时写作“Byang-phyogs-kyi-yon-bdag”，可能是对后藏人的称呼；根据陈庆英老师翻译的《五世达赖喇嘛自传》，亦可以理解为蒙古。此处应该是指蒙古施主。

⑤ 原文为“Se-vbras-kyi-slob-dpon, byang-pa-yon-bdag-gis-mtshon-drag-pavi-rigs-mgron-khang-du-vphral-skyel-ngos, gdan-ja-sogs-so-sovi-go-babs-las-sla-bcos-su-ma-song-bavi-bdag-rkyen-byed-cing, byung-tshul-kyang-vphral-du-byed”。详见《藏族法典选编》，第232页。

⑥ 原文为“Grwa-tshang-phan-bde-legs-bshad-gling-pa-mams-dge-bskos-kyis-gcun-pavi-tshul-ldan-yong-zhing-drung-vkhor-dang-vdra, de-phyin- (bying) dge-vdun-mams-bkur-vos-yin-na-ying, phyis-btsun-gzugs-mang-zhing-grwa-pavi-rigs-lam-por-zha-phud-mi-byed-pa”。详见《藏族法典选编》，第255页。